13e ANNÉE (2e SÉRIE). N° 4. 22 JANVIER 1891

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR : **A. DENIS,** Chanoine, chancelier de l'Evêché de Langres.

RÉDACTEUR EN CHEF : **F. PERRIOT,** Vicaire général, supérieur du Grand-Séminaire de Langres.

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement est de 13 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *pour la France, l'Alsace-Lorraine, la Belgique et la Suisse, et de 15 fr. pour les autres pays; — de 8 fr. ou 10 fr. sans le Supplément, selon les pays.*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le chanoine DENIS, directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Sainte-Barbe, à Langres (Haute-Marne).

CAUSERIES AVEC UN JEUNE CURÉ

II

ÉTABLISSEMENT DES PAROISSES

SOMMAIRE. — Pourquoi cet entretien. — Auteurs qui ont le mieux traité la question : Marius Lupus, Nardi, Van Gameren, Bouix. — Trois opinions principales sur l'époque de la formation des paroisses. — Administration religieuse au 1er et au 2e siècle : tous les fidèles à la cathédrale. — Les édifices religieux à cette époque. — Premiers missionnaires dans les campagnes. — Etablissement des paroisses rurales au IVe siècle. — Etendue de leur territoire. — Les oratoires élevés sur la paroisse : *Martyria, Apostolea, Prophetea, cœmeteria ;* leur utilité. — Les clercs appelés *Custodes*. — Administration des villes avant le XIe siècle. — Commencement des paroisses urbaines après l'an mil. — Causes ayant amené leur établissement.

Notre entretien de la semaine dernière a été uniquement consacré aux noms que les *curés* ont portés et portent encore dans l'histoire de l'Eglise : il était nécessaire de connaître les titres auxquels nous avons légitimement droit et ceux que nous devons laisser sous la plume des hérétiques ou des employés de l'administration civile, parce qu'ils ne désignent pas d'une manière adéquate les fonctions que l'Eglise nous a confiées par l'intermédiaire de nos évêques.

Nous resterons encore aujourd'hui dans le domaine de l'histoire en étudiant l'organisation du culte dans les premiers siècles de l'Eglise. Y a-t-il longtemps que les diocèses ont été partagés en paroisses ? Quelles ont été les causes et l'époque de ce partage ? Comment les sacrements étaient-ils administrés à cette époque ? Où se réunissaient les fidèles pour les assemblées religieuses ? Voilà autant de questions qui soulèvent des problèmes historiques de la plus haute importance et qui ont fait verser des flots d'encre depuis plusieurs siècles. Il serait honteux pour nous, qui sommes en cause, de n'en pas connaître au moins les principales données et d'ignorer les solutions proposées de part et d'autre. Rassurez-vous cependant sur mes intentions : mon dessein n'est pas de me lancer, à la suite de Thomassin, Christianus Lupus, Marius Lupus, Nardi, Petau, Bouix et d'autres encore, dans la grande exégèse. Je procéderai plutôt par affirmations, en adoptant d'emblée les assertions de Marius Lupus, de Nardi, de Bouix et de Van Gameren. Permettez-moi de vous présenter nos interlocuteurs et nos guides ; quand vous les connaîtrez, vous aurez plus de confiance dans leurs assertions, qui doivent nous dispenser de citer les textes.

Marius *Lupus* ou *Lupi*, camérier du pape Pie VI et chanoine de Bergame, est mort en 1789. Il a écrit d'excellentes dissertations sur les antiquités chrétiennes et en particulier sur l'origine des paroisses. C'est ce dernier ouvrage intitulé *De parochis ante annum millesimum*, et imprimé à Bergame, en 1788, que nous suivrons pour la question qui nous occupe. Marius Lupus était un travailleur infatigable. Non content de parcourir lui-même tous les volumes qu'il put réunir, il fit faire, nous dit-il, des recherches par ses amis dans les grandes bibliothèques et les archives, afin d'interroger tous les monuments de l'antiquité. Aussi son travail a-t-il été regardé jusqu'ici comme donnant le dernier mot sur le problème de l'origine des paroisses. Bouix l'estime au plus haut degré et appelle son auteur *emunctæ (si quis unquam) naris vir.*

Louis Nardi, archiprêtre de Rimini, n'a fait, au commencement de ce siècle, que développer la thèse de Marius Lupus, dans son ouvrage *dei Parochi,* qui est très estimé des canonistes modernes.

Van Gameren est l'auteur d'une savante dissertation sur les Oratoires publics et privés, qui lui a servi de thèse pour le doctorat en droit canon à l'Université de Louvain. Son travail, très sérieux en lui-même, tire de cette circonstance une nouvelle autorité. Bouix et son traité *de Parocho* sont trop connus, pour qu'il soit utile d'en parler longuement.

Tels sont les canonistes que nous suivrons de préférence, parce qu'ils me semblent s'être le plus rapprochés de la vérité et qu'ils ont reçu la consé-

25,394

EX LIBRIS PROVINCIÆ PRO STUDIO THEOL. S. S. CORDIS JESU.

cration des suffrages des auteurs modernes. Inutile de vous citer des textes ; il est, en effet, impossible de les rapporter tous, tant ils sont nombreux. D'autre part, en donner quelques-uns nous entraînerait trop loin. Si nous étions dans le grand genre, après chaque proposition, je vous donnerais dans des notes érudites l'indication exacte des témoignages sur lesquels elle s'appuie. Mais pour une causerie familière, vous ne me demandez rien autre chose que de vous redire fidèlement ce que nos auteurs ont écrit sur ce sujet, peu importe à quelle page ; et c'est bien ce que je me propose de faire.

Les canonistes ne sont pas d'accord pour déterminer l'époque de l'institution des paroisses et par conséquent des curés. Les docteurs de Sorbonne, et, après eux, les Jansénistes, dans un but tout autre que celui de la vérité historique, la font remonter à Notre-Seigneur, ou tout au moins aux apôtres. Ils partent de ce faux principe que les curés sont, comme les évêques, d'institution divine ; et au lieu de procéder par induction, d'après les règles de la solution des problèmes historiques, ils ont recours à la déduction et torturent les textes pour les faire servir de preuve à une thèse admise *a priori*. Inutile d'insister : nous les retrouverons sur notre chemin.

Beaucoup de canonistes orthodoxes pensent que les paroisses ont été instituées soit au commencement, soit au milieu du troisième siècle. Ils s'appuient sur une lettre du pape saint Denys, élu en 258, qui parle des curés d'une manière fort explicite. « Nous attribuons, dit le pontife, à chaque prêtre son église, et nous leur partageons les paroisses et les cimetières, en donnant à chacun d'eux des droits propres, de telle sorte qu'aucun d'entre eux n'empiète sur les limites et les droits de l'autre paroisse, chacun se tenant dans le territoire qui lui a été assigné et veillant à la garde de son église et de son peuple pour pouvoir répondre devant le tribunal du juge éternel de tous ceux qui lui ont été confiés, et recevoir pour sa conduite, non pas le châtiment, mais la gloire éternelle. » Ce serait parfait pour la thèse, si le texte en question remontait certainement au pape saint Denys ; mais il n'en est pas ainsi, car il est facile de prouver qu'il est apocryphe.

Thomassin place au quatrième siècle l'établissement des paroisses, aussi bien dans les villes que dans les campagnes, du moins dans les grandes villes. Si la proposition est vraie pour les campagnes, il n'en est pas de même pour les villes. De fait, le docte écrivain n'a trouvé, comme preuve de son assertion, que quelques passages où il est question de Rome et d'Alexandrie ; et malgré cela il a cru pouvoir en conclure que la plupart des grandes villes étaient partagées en paroisses dès le quatrième siècle. La conclusion dépasse les prémisses, comme le prouve très bien Marius Lupus. On sent que la crainte de se poser trop ouvertement contre la Sorbonne a influé sur l'esprit de Thomassin et lui a fait admettre trop facilement les assertions des Jansénistes.

La thèse généralement adoptée aujourd'hui est celle de Marius Lupus. D'après le savant chanoine de Bergame, les paroisses n'ont été établies dans les campagnes que vers le quatrième, et, dans les villes, qu'après le dixième siècle. Si l'on doit faire une exception, ce serait pour les seules villes de Rome et d'Alexandrie, et encore les textes que l'on invoque pour prouver l'existence des paroisses dans ces villes avant le dixième siècle, ne sont-ils pas bien probants, du moins pour Rome.

Dès l'origine de l'Eglise, les chrétiens se réunirent dans des lieux déterminés et spécialement affectés au culte divin. C'est là qu'ils entendaient la parole de Dieu, recevaient l'Eucharistie, assistaient au sacrifice de la messe et vaquaient au devoir de la prière. Ces lieux sacrés étaient désignés sous le nom d'*oratoires*, d'*église*, de *basilique*, de *maison du Seigneur*, *domus Dei* ou *Dominicum*. Le mot *temple* ne fut employé que fort tard, quand l'idolâtrie eut disparu, les chrétiens ne voulant pas donner à la maison de Dieu un nom profané par les idoles.

Les oratoires furent d'abord construits dans l'intérieur des maisons privées, dont ils n'étaient souvent qu'une partie, transformée pour les besoins de la communauté chrétienne. Mais dès le milieu du troisième siècle, après la persécution de Valérien, on rencontre, au témoignage d'Eusèbe de Césarée, des édifices sacrés complètement isolés des habitations particulières, construits parfois sur un plan assez vaste et affectés au culte, au su et vu des païens, qui laissaient faire sans difficulté.

D'après une loi établie dès le premier siècle et en vigueur dans l'Eglise universelle, tous les fidèles, soit de la ville épiscopale, soit de la campagne, devaient, aux jours de dimanches et de fêtes, se rendre à l'église principale de la ville pour y assister au sacrifice de la messe et y entendre la prédication. L'évêque prêchait lui-même et célébrait les saints mystères, entouré des prêtres et des autres ministres, comme cela se pratique encore aujourd'hui en Orient chez les Grecs, et chez nous aux jours d'ordination. Il n'y avait alors dans chaque ville, qu'une seule messe solennelle, celle de l'évêque, ou d'un prêtre nommé par lui, et qu'une seule assemblée, celle de la cathédrale, à laquelle prenaient part tous les diocésains, prêtres et laïques.

« Le jour du Soleil, dit saint Justin, tous ceux qui habitent les villes et les campagnes se réunissent dans le même lieu... L'évêque préside et consacre l'Eucharistie, qui est distribuée à tous ceux qui sont présents, et portée par les diacres aux absents. » Le XXXII^e^ canon apostolique punit de déposition les prêtres et les clercs qui oseraient faire des assemblées séparées et distinctes de celles que l'évêque préside, ou qui dresseraient un autel autre que celui sur lequel l'évêque sacrifie.

Cet état de choses devait disparaître insensible-

ment par la force même des événements. Les premiers évêques de chaque nation s'étaient arrêtés de préférence dans les grandes villes, y avaient établi le centre de leur apostolat et fondé une église. Ce n'est que plus tard que la foi pénétra dans les campagnes, peu à peu, suivant le nombre de prêtres dont disposait l'évêque et suivant le caractère des habitants. Tout d'abord les personnes valides devaient se rendre à la cathédrale pour les jours de fêtes. Mais il fallait pourvoir aux besoins spirituels des malades, des infirmes, des vieillards et des enfants. En outre, quand le nombre des fidèles se fut considérablement augmenté, il devenait moralement impossible de les obliger à se rendre tous chaque dimanche à la ville épiscopale. On partagea alors le diocèse en districts, assez étendus généralement, au centre desquels on bâtit une église, qui était desservie tantôt par un prêtre, tantôt par un autre, choisi au gré de l'évêque parmi ceux qui l'environnaient.

Mais cette administration elle-même devint bientôt impossible, vu le nombre toujours croissant des fidèles. Pour obvier aux inconvénients qu'elle présentait, on établit même dans le second siècle, auprès de ces églises rurales, des prêtres chargés du soin des fidèles, mais tout d'abord avec des pouvoirs assez limités, surtout quant à la durée. Simples représentants de l'évêque qui les rappelait à son gré, ces prêtres avaient beaucoup d'analogie avec les missionnaires d'aujourd'hui dans les pays récemment évangélisés, et ils ne peuvent être appelés *curés* au sens propre du mot.

On comprend, en effet, sous ce nom, des prêtres ayant charge d'âmes d'une manière stable, et en leur nom propre, et non pas au nom d'un autre dont ils seraient les représentants ou les vicaires. Or, il est facile de prouver que les prêtres employés pour le ministère des campagnes durant les trois premiers siècles de l'Eglise n'étaient pas établis d'une manière fixe auprès des églises qu'ils desservaient, mais qu'ils étaient les vicaires de l'évêque, révocables à son gré, et qu'ils n'avaient qu'une autorité tout à fait limitée.

Après la paix rendue à l'Eglise par Constantin, on sentit le besoin de donner à ces prêtres plus de stabilité dans leur position et de responsabilité dans leur ministère, d'en faire, en un mot, de véritables curés. Ce changement s'opéra, non pas en vertu d'une loi générale ou d'une résolution prise d'un commun consentement par les évêques, mais par la force même des choses, et par conséquent d'une manière insensible, ici plus tôt, là bien plus tard, selon que le demandaient les circonstances et les besoins des populations, seule raison qui ait amené l'établissement des paroisses.

Les paroisses rurales eurent d'abord un territoire assez vaste ; on pense qu'elles suivaient les limites des *pagi* de l'administration civile, sortes de cantons qui comprenaient plusieurs bourgs ou villages. L'Eglise principale avec le presbytère se trouvaient au chef-lieu, et les paroissiens de tout le territoire étaient obligés de s'y rendre chaque dimanche pour l'assistance aux offices et toutes les fois qu'ils désiraient recevoir les sacrements. Ainsi l'Eglise paroissiale avait remplacé pour eux la cathédrale, et les voyages qu'ils devaient faire autrefois à la ville épiscopale, ils devaient les faire désormais au chef-lieu du *pagus*, soit pour le baptême des enfants, soit pour la confession, la sainte communion et le mariage.

Les églises paroissiales de la campagne étaient appelées *ecclesiæ pagi*, ou *possessionis*, ou encore *plebes*, *baptisteria*, *ecclesiæ baptismales*, par opposition à l'église cathédrale, qu'on désignait sous les noms divers de *ecclesia civitatis*, *major*, *senior*, *matrix*, *catholica*. On rencontre quelques textes cependant où les églises paroissiales de la campagne portent le titre de *ecclesia matrix*, *catholica*, qui sert à les distinguer des oratoires dont nous allons parler.

Il y eut, en effet, dès les premiers siècles, en dehors des églises où l'on tenait les réunions proprement dites du culte et où les fidèles recevaient les sacrements, des oratoires qui dépassaient quelquefois en magnificence les églises elles-mêmes, mais qui le plus souveut n'étaient, comme les oratoires d'aujourd'hui, que des chapelles de peu d'importance. C'est dans les villes que l'on vit apparaître les premiers, ordinairement dans les lieux rendus célèbres par le supplice ou la sépulture de quelque martyr. On leur donnait alors le nom de *martyria*, *memoriæ martyrum*, ou encore *basilicæ martyrum*. Ceux qui étaient élevés sur le tombeau des apôtres ou des prophètes prenaient le nom d'*apostolea* ou de *prophetea*, et on appelait *cœmeteria* ceux qui se trouvaient dans le voisinage des cimetières. Ces derniers étaient certainement les plus nombreux.

C'est surtout après la dernière persécution, dans la première moitié du quatrième siècle, que les oratoires se multiplièrent, aussi bien dans les campagnes que dans les villes. Plusieurs causes peuvent être attribuées à ce développement. Comme la persécution avait sévi jusque dans les campagnes les plus isolées, il n'y avait pas de village qui n'eut à honorer quelque martyr sorti de son sein. En outre, grâce à cette sève abondante de sainteté, qui marque toujours les commencements des églises, il y eut partout un certain nombre de personnages morts en odeur de sainteté, dont le tombeau devint glorieux à raison des miracles qui s'y opéraient chaque jour. De là la pensée d'y établir un oratoire.

En dehors de toutes ces causes particulières, les besoins des fidèles, eu égard aux pratiques de piété alors en vigueur et à l'organisation des paroisses, demandaient la construction d'oratoires jusque dans les petits hameaux. L'Eglise paroissiale, en effet, se trouvait au chef-lieu du *pagus* ou du canton ; il y avait donc impossibilité pour les vieillards, les infirmes et souvent pour les femmes, de s'y rendre pour remplir leurs devoirs religieux. En outre, à cette époque, les fidèles avaient l'habitude de se réunir plusieurs fois par

jour pour vaquer en commun au chant des hymnes et des psaumes. Ce que font aujourd'ui les chanoines dans les églises cathédrales, on le faisait alors dans toutes les églises. L'évêque avec son *presbyterium* dans l'église de la cité, le curé avec ses auxiliaires dans l'église du *pagus*, les prêtres attachés aux oratoires écartés avec leurs clercs, célébraient solennellement et chaque jour l'office divin. Les fidèles se faisaient un devoir d'y assister, même plusieurs fois le jour, autant que leurs occupations le leur permettaient. Ceux qui le pouvaient se rendaient pour cela à l'église cathédrale ou à la paroisse ; ceux qui ne le pouvaient pas avaient la liberté de fréquenter l'oratoire le plus proche de leur domicile.

Cette organisation ne préjudiciait en rien aux droits du curé. Le dimanche venu, toutes les personnes valides se rendaient à l'église paroissiale pour y entendre la prédication et la messe ; pour les autres offices, l'oratoire leur était ouvert. On ne célébra d'abord pas de messes dans ces oratoires, auxquels d'ailleurs on n'attachait que des diacres, ou mêmes des clercs dans les ordres mineurs. Plus tard, on y délégua un prêtre, qui y disait une messe en faveur des infirmes et des vieillards, tout en réservant les droits du curé de la paroisse pour les autres personnes.

Les clercs attachés aux oratoires s'appelaient *Custodes*, nom emprunté à la charge principale de leur office, qui consistait à garder l'oratoire, à y entretenir les lampes allumées sur le tombeau des martyrs et à y chanter l'office divin. S'ils étaient prêtres, ils pouvaient y célébrer la messe, sans que le peuple fut dispensé de se rendre à la paroisse pour les jours de dimanches et de fêtes.

Peu à peu cependant on en vint à permettre aux fidèles, même valides, d'entendre la messe dans les oratoires de la campagne. Ce furent les seigneurs qui profitèrent les premiers de cette liberté. Le concile d'Agde, tenu en 506, les autorisa à faire célébrer, dans leurs oratoires de la campagne, les dimanches et les fêtes, à l'exception des grandes solennités de Noël, de l'Epiphanie, de Pâques, de l'Ascension, de la Pentecôte et de la Nativité de saint Jean-Baptiste, une messe à laquelle ils pourraient assister avec toute leur famille, c'est-à-dire avec leurs colons et leurs serfs. L'obligation de se rendre à la paroisse subsistait pour les grandes fêtes que nons venons d'énumérer.

Les fidèles eurent bientôt les mêmes permissions. En vertu, soit d'une délégation épiscopale, soit d'une autorisation expresse du curé de la paroisse, les chapelains attachés aux oratoires y administrèrent la plupart des sacrements. Quand les besoins des fidèles l'exigèrent, on détacha de la paroisse les bourgs importants pour en faire des paroisses ; ces démembrements, assez rares durant le moyen-âge, furent plus fréquents dans les temps modernes. Le plus souvent on pourvoyait aux nécessités spirituelles des fidèles en autorisant un vicaire du curé à résider auprès de ces oratoires pour y administrer tous les sacrements, mais sous la dépendance du curé, auquel on devait remettre un exemplaire des registres paroissiaux : c'étaient les *annexes* et les *succursales*, au sens canonique du mot. Quelquefois aussi un vicaire résidant auprès du curé se rendait chaque dimanche dans l'oratoire pour y célébrer les mystères divins.

En somme, le partage du diocèse en paroisses rurales remonte au quatrième siècle, et l'organisation de cette époque différait fort peu de ce que nous avons aujourd'hui dans un grand nombre de contrées de la France. On trouve encore dans presque tous les diocèses des paroisses formées de plusieurs hameaux assez éloignés les uns des autres, qui ont chacun leur oratoire, où les vicaires du curé vont célébrer la sainte messe le dimanche, et dont le territoire est aussi étendu que celui des anciens *pagi*. Les chapelles particulières des châteaux où les maîtres et leurs domestiques peuvent entendre la messe le dimanche, ne sont-elles pas soumises pour les fêtes solennelles, aux mêmes restrictions que celles dont il est question dans le concile d'Agde de 506?

Vous voyez donc, mon cher ami, que la discipline de l'Eglise, tout en admettant les modifications en principe, en voit fort peu en réalité. Où sont donc les nations qui peuvent présenter des institutions remontant à quinze siècles dans le passé? Je suis vraiment fier quand, étudiant un point de la législation ecclésiastique, je le retrouve admis, tel que nous le connaissons aujourd'hui, ou à peu près, à toutes les époques de l'histoire de l'Eglise. Ce que nous faisons maintenant, nos pères l'ont fait, et ce qu'ils ont fait, ils l'avaient vu pratiquer par leurs ancêtres. Il semble à quelques-uns que toute notre histoire ecclésiastique remonte au concordat, et qu'elle ne se rattache à rien dans les siècles passés. C'est encore un des résultats funestes de la Révolution de 1793, qui a aboli tout l'état de chose existant et creusé un abîme entre nous et l'ancienne église de France. Notre génération, qui n'a vu partout que des ruines amoncelées par les démolisseurs des couvents, se fait à peine une idée de ce qu'était l'organisation ecclésiastique, même au siècle dernier : nous sommes ainsi sans tradition. C'était nécessaire pour arriver à extirper jusqu'aux dernières racines du Gallicanisme et du Jansénisme, que l'on a eu bien des maux, même avec ce moyen radical, d'enterrer honorablement ; mais il faut avouer que cette victoire nous a coûté cher, et qu'on ne jouerait pas volontiers de nouveau pareil jeu.

Il nous reste à parler de l'organisation du service divin dans les villes après que les campagnes furent divisées en districts. Tous les textes qu'on a pu réunir sur ce sujet plein d'intérêt, démontrent d'une manière péremptoire que les villes restèrent pendant les dix premiers siècles ce qu'elles etaient au commencement du second siècle. La cathédrale était tout, et, à la cathédrale, l'évêque seul avait le droit d'officier et d'administrer les sacrements

ou de se faire remplacer par un prêtre de son choix. C'était l'évêque seul qui administrait le baptême; aussi n'y avait-il, dans chaque ville épiscopale, qu'un seul baptistaire, placé le plus souvent dans les dépendances, ou dans le voisinage de la cathédrale. Il n'y avait non plus qu'une messe solennelle, célébrée par l'évêque lui-même, entouré de ses prêtres et des autres ministres sacrés. *Sine episcopo,* disait saint Ignace dans sa lettre aux fidèles de Smyrne, *sine episcopo nemo quidquam faciat eorum quæ ad ecclesiam spectant. Non licet sine episcopo baptizare, nec agapem celebrare.* Pour la pénitence, les fidèles devaient s'adresser tous à l'évêque, comme le dit encore saint Ignace dans son épître aux Philadelphiens : *Omnibus igitur pœnitentibus remittit Deus, si resipiscant in unitatem Dei et episcopi concessum...* Chacun sait que le ministère de la prédication était absolument réservé aux évêques qui ne s'en déchargeaient sur de simples prêtres que dans le cas d'impossibilité physique ou morale. Il suffit de citer à l'appui de cette assertion l'étonnement causé en Afrique quand le vieil évêque d'Hippone, Valère, chargea le prêtre Augustin de le remplacer dans la chaire de sa cathédrale, où ses infirmités ne lui permettaient plus de se faire entendre. Enfin les anciens canons statuaient que les prêtres et les diacres ne devaient rien entreprendre en dehors de l'évêque : *Presbyteri et diaconi præter episcopum nihil agere pertentent.* Même en son absence, il leur était interdit de s'occuper du ministère pastoral, sans une délégation expresse de sa part. C'est pourquoi saint Cyprien écrivant aux prêtres de Carthage les priait de le remplacer pour l'administration religieuse de la ville : *Hortor et mando ut vos vice mea fungamini circa ea gerenda, quæ administratio religiosa deposcit.*

Ce n'est pas qu'il n'y eût, aussi bien dans les villes que dans les campagnes, dès le second siècle et surtout après la paix rendue à l'église par Constantin, des oratoires assez nombreux, élevés au lieu du supplice des principaux martyrs, avec des prêtres chargés d'y remplir certaines fonctions du ministère. Ces oratoires servaient aux fidèles de lieu de réunion pour les prières qu'ils avaient l'habitude de chanter plusieurs fois chaque jour; mais tout autre exercice du culte était interdit, comme l'indique saint Augustin dans une de ses lettres : *In Oratorio præter orandi et psallendi cultum, penitus nihil agatur, ut nomini huic et opera jugiter impensa concordet. Oratorium,* en effet, signifie le lieu de la *prière,* et non le lieu du *sacrifice.*

C'était donc à l'église cathédrale que se tenaient les assemblées régulières des fidèles de la cité et des faubourgs. Il en résultait parfois de l'encombrement, à cause de l'unique messe qui y était célébrée par l'évêque; c'est pour y remédier que le pape saint Léon Ier, écrivant à Dioscore d'Alexandrie, prescrit de chanter une seconde messe quand l'église s'est trouvée trop étroite pour contenir tous les fidèles accourus à la première, et après celle-là, d'autres encore, autant de fois que la basilique se remplira de nouveaux fidèles.

Telle fut certainement la situation de toutes les villes épiscopales jusqu'au onzième siècle. On ne rencontre aucun témoignage faisant mention de paroisses régulièrement établies à côté de la cathédrale. Le P. Petau et Thomassin ont fait une exception pour Rome et Alexandrie, où l'on aurait rencontré, dès le quatrième siècle, de véritables églises paroissiales, avec un territoire séparé, des clercs obligés à la résidence, et remplissant les fonctions pastorales en leur nom personnel.

Mais il est admis, sans conteste, par les érudits modernes, que les paroisses prétendues de Rome ne sont autre chose que les *titres cardinalices,* qui n'ont aucun rapport avec les paroisses véritables. Pour Alexandrie, il est question, dans plusieurs passages des écrivains ecclésiastiques et des Pères, d'églises secondaires qui semblent à beaucoup former des titres paroissiaux. Nardi interprète autrement ces passages; mais ses arguments ne sont pas assez apodictiques pour que l'on puisse dire le problème résolu. Aussi les Bollandistes préfèrent-ils laisser la question en suspens. Comme nous n'avons pas grand intérêt à obtenir une solution précise sur ce point, je vous laisse aussi pleine et entière liberté de choisir l'opinion qui vous plaira davantage.

De ce que l'on ait assigné l'an mil comme la date du commencement des paroisses dans les villes, il ne s'en suit pas que, à cette époque précise, toutes les églises cathédrales aient été démembrées tout d'un coup, pour former des territoires séparés, avec des prêtres à résidence fixe. Un pareil changement dans la discipline de l'Eglise s'est opéré lentement; il a fallu plusieurs siècles pour arriver à cette transformation, puisque, au moment du concile de Trente, elle n'était pas encore complète. Sans cela, les Pères du Concile n'eussent pas demandé, dans la 24e session (ch. 13 *de Ref.*), l'établissement de paroisses avec un territoire propre dans toutes les villes où elles n'existaient pas encore. Il y avait donc, même au seizième siècle, un nombre assez considérable de villes où la cure des âmes était gérée en commun par les chanoines de la cathédrale.

Mais quelles causes faut-il attribuer à l'établissement des paroisses urbaines? Elles sont multiples. D'abord le désir de l'indépendance, besoin inné qui porte tout homme à briser les liens de sujétion qui le rattachent à un autre, pour agir en son nom propre. Nous avons vu que des prêtres étaient chargés par les évêques de remplir certaines fonctions ecclésiastiques dans les oratoires des villes. Peu à peu ils sollicitèrent des pouvoirs plus étendus et trouvèrent une certaine connivence chez les évêques, qui les leur accordaient malgré les récriminations des chanoines. C'était quelquefois nécessité, parce que la plupart de ces chanoines n'étaient pas prêtres; quelques-uns même n'étaient pas dans les ordres sacrés. On cite des

cathédrales où l'archidiacre n'avait pas le caractère sacerdotal. Comme conséquence nécessaire, les fidèles ne trouvant plus dans les cathédrales les secours religieux, les demandaient aux prêtres de leurs oratoires. Les schismes fréquents du onzième et du douzième siècle ne furent pas non plus sans influence sur l'établissement des paroisses dans les villes épiscopales. Souvent prêtres et laïques, regardant leur évêque comme schismatique, se séparaient de lui, quittaient la cathédrale et se réfugiaient dans quelque oratoire, où ils finissaient par s'établir définitivement. Il est à remarquer que les paroisses urbaines commencèrent bien plus tôt en France qu'en Italie : c'est que les évêques d'Italie se montraient plus attachés que les nôtres aux antiques traditions.

CONSULTATIONS

LITURGIQUES, CANONIQUES, ETC.

—

Q. — Permettez-moi de revenir sur la question de la messe de l'Adoration perpétuelle, car elle est pour nous pleine de doutes.

Dans votre numéro 30 (24 juillet 1890), vous dites que le décret de 1883, pour Montréal, n'indique de mémoire que celle des dimanches de 1re et 2e classe, et qu'il exclut toute autre mémoire ou collecte. Cela résulte en effet de ce décret d'une manière explicite... Mais d'où vient que Rome dans un Rescrit du 6 décembre 1888, adressé à la chancellerie de notre évêché, dit tout à fait l'opposé ?

En effet, après avoir énuméré les jours où l'on ne peut pas chanter la messe du Saint-Sacrement, il dit : « Tunc (c'est-à-dire dans ces jours prohibés) orationi missæ oratio de Venerabili sub unâ conclusione additur... *dehinc* sub *conclusione distinctâ, aliæ aguntur commemorationes occurrentes.* »

Il ajoute : « Omnibus autem aliis diebus et festis, permittitur missa votiva solemnis de Venerabili, et in ea nulla fit commemoratio, *si jam cantata* sit post *tertiam missa de die* aut festo *occurrenti*. Si *alia vero missa officio conformis non cantetur*, addenda est commemoratio dominicæ, feriæ majoris, festi novem lectionum etiam simplificati, et diei octavæ si habeatur. » (S. C. R. 22 Julii 1848).

Dans notre diocèse, à part la cathédrale, il n'y a qu'une seule messe chantée le jour de l'Adoration, dans toutes les paroisses ; — on devrait donc ne pas faire de mémoire dans cette messe ; — or on fait le contraire, d'après ce rescrit particulier à notre diocèse, et qui nous permet de mettre en pratique pour l'Adoration perpétuelle, les règles contenues dans l'Instruction Clémentine, pour l'Adoration des 40 heures.

Donc 1° dans les paroisses rurales, où l'on ne chante qu'une messe le jour de l'Adoration, faut-il faire mémoire du double, ou demi-double occurrent, ainsi que des autres mémoires indiquées dans l'office du jour ?

2° *Et quatenus negativè*, comment expliquer ce rescrit, qui se trouve *in extenso* dans notre Ordo de cette année ?

R. — Ad I. Dans les paroisses rurales, où l'on ne chante qu'une messe le jour de l'Adoration perpétuelle, il ne faut faire mémoire ni du double, ni du semi-double, ni d'aucune mémoire occurrente, et cela conformément au décret du 18 mai 1883, ad VII, pour Montréal.

Ad II. Alors, dites-vous, comment expliquer le Rescrit Apostolique que nous avons reçu pour le diocèse de Bayonne ? Voici notre réponse :

Le décret pour Montréal regarde les églises rurales et autres qui ne sont pas obligées à l'office de chœur.

Celui pour Bayonne concerne seulement les églises qui sont obligées à l'office de chœur et qui sont par conséquent obligées à la messe conventuelle. Quelles sont ces églises obligées à l'office de chœur ? ce sont les églises cathédrales et collégiales. Or si, dans ces églises, on chante deux messes, l'une se chante après Tierce : c'est celle qui est conforme à l'office occurrent, avec les mémoires ; l'autre messe chantée est la messe votive solennelle du Très-Saint-Sacrement, sans aucune mémoire. Mais si dans ces églises, cathédrales et collégiales, on n'a pas chanté la messe conforme à l'office occurrent, alors on doit, à la messe votive solennelle du Très-Saint-Sacrement, ajouter certaines mémoires occurrentes. Quelles sont ces mémoires ? Le Rescrit le dit, ce sont celles du dimanche, d'une férie majeure, d'une fête de neuf leçons même simplifiée, et d'un jour octave.

Vous voyez qu'il faut faire une distinction essentielle entre les églises astreintes au chœur (comme le sont les cathédrales et collégiales), et celles qui n'y sont pas astreintes, comme sont les églises rurales. Dans les premières, *on doit*, en vertu des rubriques, tous les jours chanter la messe de l'office occurrent et faire les mémoires ; tandis qu'on n'y est aucunement obligé dans les églises rurales. Voilà pourquoi le décret pour Montréal ne veut aucune mémoire, parce qu'il concerne les églises rurales, tandis que votre Rescrit en exige, parce qu'il regarde les églises conventuelles.

Q. — 1° Quand l'évêque ordonne une quête pour telle œuvre, par exemple pour l'Université de Paris, un curé peut-il en distraire une partie pour d'autres bonnes œuvres qu'il juge plus utiles, et cela *sine peccato ?*

2° Un curé absent de sa paroisse, est-il encore tenu le dimanche, à l'étranger, de dire la messe pour ses paroissiens ?

3° Le sacristain ou celui qui accompagne le Saint-Sacrement peut-il se couvrir en chemin à cause du chaud ou du froid ?

R. — Ad I. Evidemment non. L'évêque en ordonnant la quête en a fixé le but. Les fidèles dans leur aumône ont l'intention de répondre à la demande de l'évêque et de lui donner pour l'œuvre en faveur de laquelle il sollicite leur charité. En retenant une partie de la quête, le curé vole le bien d'autrui pour le donner à un tiers, ce qui n'est pas permis.

Ad II. Le curé doit à son peuple une application de la messe chaque dimanche. Qu'il soit absent ou non, il doit cette application.

Mais peut-il la faire dans l'église étrangère où il se trouve ? Autrefois on enseignait communément qu'on ne pouvait faire cette application que dans la propre église du curé et non dans une autre, *in propria ecclesia, et non in alia* (S.

Cong. Concilii, 15 septembre et 17 novembre; 11 mai 1720; Giraldi, Ferraris, Bouix, etc.). Mais aujourd'hui la sacrée Congrégation du Concile permet au curé, légitimement absent de sa paroisse, d'appliquer la messe dans le lieu où il se trouve :

« Parochum die festo a sua paræcia legitime absentem satisfacere suæ obligationi missam applicando pro populo suo in loco ubi degit. » (S. Congr. Concilii).

Il importe de faire une remarque. La Congrégation du Concile n'exige pas que le prêtre légitimement absent fasse l'application. Elle déclare simplement que s'il la fait, il satisfait à son obligation.

Ad III. Le sacristain qui accompagne le très Saint-Sacrement doit rester découvert, à moins que la nécessité ne le force à se couvrir.

Q. — J'ai vu dans une église où saint Justin, martyr, 14 avril, au temps pascal, est célébré avec octave comme patron, le dimanche suivant (2e après Pâques) où l'on faisait *de ea*, employer la couleur rouge à cause de l'octave, comme on le pratique pour les dimanches en vert. Etait-ce bien?

R. — Oui, cette pratique est conforme à la rubrique. Voici en effet le texte de la rubrique concernant la couleur rouge :

« Rubeo colore utitur (Ecclesia romana)... in festis martyrum... Item per octavas prædictorum festorum quæ octavas habent, quando fit de octava, et in *Dominicis* infra eas octavas occurrentibus, eodem modo ut dictum est supra de colore albo. » (Rubricæ gener. Missalis, tit. XVIII, n. 3).

Mais pour que l'on doive ainsi prendre la couleur de l'octave, il faut deux conditions : 1o que l'on fasse l'office du dimanche; 2o que ce dimanche n'ait pas la couleur violette. Dans ces deux cas on ne pourrait pas prendre la couleur de l'octave.

Q. — L'abbé X. qui sert avec une permission régulière dans un diocèse étranger, devient l'objet d'accusations graves, mais malgré diverses enquêtes extrajudiciaires et judiciaires assez retentissantes, on ne peut obtenir aucune preuve juridique de la culpabilité du prévenu. Tout porte à croire que celui-ci n'est pas absolument innocent, comme aussi il est très certain que les dénonciateurs sont de fort mauvaise foi. L'accusé demande à en faire la preuve sans pouvoir l'obtenir, dans la crainte d'un plus grand mal, lui dit-on; et il est changé de poste. Il proteste; néanmoins, sur une demi-promesse qu'on infligera un blâme public à ses calomniateurs, en vue d'atténuer le mauvais effet produit par le déplacement qui équivalait à une vraie condamnation, il prend possession de ses nouvellss fonctions. Mais l'autorité ecclésiastique qui a toujours peur d'un scandale, non seulement n'inflige pas le blâme promis, mais encore menace de priver l'abbé X. de toute juridiction, s'il ne rentre dans son diocèse d'origine. L'abbé X. répond qu'il se rendra à un jugement régulier, et en l'attendant il se retire de tout ministère.

On demande si dans le droit strict :

1o Le supérieur *pro tempore* de l'abbé X. pouvait exiger de lui son éloignement sans une condamnation en forme pendant qu'il était encore en fonctions.

2o Si, après la démission, l'évêque ne pourrait pas chasser de son diocèse un sujet devenu inutile.

3o Si l'abbé X. refusant de s'éloigner ne pourrait pas être interdit de la célébration des saints mystères.

4o Si l'évêque devrait laisser l'abbé X. célébrer, si 10 ou 15 personnes des plus notables attestaient la conduite sinon très édifiante, au moins digne dudit abbé.

R. — Ad 1m. La réponse à la question varie suivant la contrée habitée par notre correspondant.

1o En Amérique, aux Etats-Unis, un curé, même amovible, ne peut être privé de son titre à raison d'un crime ou d'une faute contre la discipline, sans que l'on fasse un procès canonique, suivant les règles tracées par la S. Congrégation de la Propagande, le 20 juillet 1878. Ces règles ressemblent, *quoad substantiam*, à l'Instruction dressée par la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, le 11 juin 1880, pour la procédure sommaire dans les causes disciplinaires et criminelles du clergé.

Nous trouvons la preuve de cette proposition dans la lettre de la S. Congrégation de la Propagande adressée le 20 mai 1887 à l'archevêque de Baltimore :

« In casibus remotionis peragendæ, seu privationis totalis ab officio rectoris, in pœnam criminis vel reatus disciplinaris canonicus processus, juxta præfatæ Instructionis *Cum Magnopere* et concilii III. Plenarii decreta, confici debet. [1] »

2o Pour les autres pays, aucune loi écrite n'impose la même obligation; mais il est facile d'établir, après les canonistes modernes, que l'emploi de la procédure au moins sommaire, est conforme aux principes du droit canon, à l'esprit de l'Eglise et aux préceptes du droit naturel. Nous citerons deux témoignages, empruntés aux auteurs les plus modernes.

a) Smith, un prêtre des Etats-Unis, parlant du décret de la Propagande, que nous venons de citer, démontre clairement cette proposition :

« Præfatum S. Congregationis Decretum tum litteræ et spiritui sacrorum canonum, tum constanti Sedis Apostolicæ praxi, tum denique ipsi legi naturali apprime congruit. Et sane sacri canones expresse et dilucide statuunt nullum clericum, licet amovibilem, a suo gradu vel officio, præsertim quando cura animarum huic officio est adnexum, removeri posse, *nisi graviter delinquendo munere suo sese indignum reddiderit*. Sic jam, ab antiquissimis Ecelesiæ temporibus, S. Pontifex Gregorius decrevit : « Satis perversum et contra ecclesiasticam probatur esse censuram, ut... suis quis « privetur officiis, quem sua culpa val fascinus « ab officii quo fungitur gradu non dejicit. » Idem Pontifex alio in loco statuit : « Quam (ecclesiam) « si juste adeptus fuerit (presbyter), hanc non nisi « gravi culpa amittat. »

« Hoc autem juris principium constanti fulcitur praxi S. Sedis. Nam, ut ait Santi, si sermo sit de clericis præpositis alicui officio de se perpetuo, v. g. curæ animarum sub conditione amovibilitatis ad nutum, *praxis Sedis Apostolicæ est* ut

[1] Nous avons donné naguère cette lettre, avec quelques commentaires.

remotio non sustineatur, si fiat absque gravi et sufficienti causa.

« Demum præfatum Decretum S. Congregationis nititur ipsa lege naturali. Nam remotio rectoris, licet amovibilis, est privatio officii maxime honorifici, et per consequens etiam honoris, existimationis, observantiæ et congruæ sustentationis huic officio adnexæ. Proinde hæc remotio redundat in gravissimum præjudicium et damnum rectoris amoti, scilicet in honoris, famæ et temporalium emolumentorum jacturam. Hinc merito censetur esse *pœna*, et quidem *gravissima*. Porro ipsa lex naturalis, non secus ac positiva ecclesiæ lex, dictat neminem absque culpa esse puniendum. [1] »

Mgr Pierantonelli expose absolument la même doctrine. Quand l'enquête faite contre un curé amovible pour éclairer la curie, dit-il, a démontré l'existence d'une des causes que nous avons reconnues comme suffisantes pour une privation ou une translation, l'Ordinaire doit faire un procès de privation ou de translation. Assurément il n'est pas tenu de suivre toutes les règles de procédure tracées par le droit lorsqu'il s'agit d'une cure inamovible, mais il est certainement tenu à employer au moins la procédure sommaire : « *At certum pariter est requiri judicium saltem summarium.* Hæc opinio erumpit ex jure divino sive positivo, sive naturali et ex jure humano sive ecclesiastico sive civili, necnon ex unanimi Doctorum sententia, cum nihil magis tralatitium sit, quam ut nemo damnetur, nisi *discussus*, nemo privetur jure suo *inauditus*. [2] »

Ad 2m. La Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers a étudié plusieurs fois la question de savoir si un évêque pouvait chasser de son diocèse un prêtre étranger qui n'est pas employé dans le diocèse. Nous citerons textuellement deux de ses réponses ; dans un cas aussi important, il faut des preuves sûres.

La première qui est du 17 décembre 1839 se présente sous la forme d'une lettre circulaire adressée aux archevêques. C'est donc un document officiel au premier chef et qui a une valeur incontestable et universelle.

« Sa Sainteté a appris le péril qu'il y avait de voir s'introduire dans quelques diocèses cette maxime que les évêques peuvent renvoyer et ne pas recevoir dans leurs diocèse les ecclésiastiques étrangers, *par le seul motif qu'ils n'appartiennent pas à ce diocèse*. Pénétré des graves conséquences qui pouvaient dériver d'une pareille maxime et voulant empêcher les *innovations* sur un point aussi délicat, le Saint Père a fait examiner l'opinion susdite, et, suivant l'avis de quelques savants cardinaux, il reconnut que la maxime en question n'est pas fondée, et que, loin d'être appuyée par le droit, *elle est diamétralement contraire aux règles canoniques*, à moins que des motifs raisonnables ne conseillent de renvoyer les ecclésiastiques étrangers.

« En conséquence, le Saint-Père a ordonné à cette Congrégation des Evêques et Réguliers d'envoyer une circulaire aux métropolitains pour leur communiquer la décision pontificale, en les chargeant de la faire connaitre à leurs suffragants, pour qu'elle leur serve de règle en pareilles circonstances.

« Rome, le 17 décembre 1839. [1] »

Le 6 mars 1846, la S. Congrégation des Evêques et Réguliers a encore été saisie de ce point, mais sous forme de recours, et elle a appllqué simplement la règle tracée en 1839. Les circontances du fait étant à peu près identiques à celles qui nous sont proposées, nous les rapportons en détail.

Après avoir résidé pendant vingt ans dans le diocèse de Spolète, auquel il n'appartient pas par son ordination, le prêtre N. reçoit l'ordre de quitter ce diocèse dans le délai d'un mois, sous peine de suspense par le seul fait. En recevant intimation d'un pareil décret, il réfléchit qu'il est domicilié dans le diocèse depuis une vingtaine d'années ; qu'il y a fait l'acquisition de quelques propriétés et d'une maison, et que sa conscience ne lui reproche rien ; néanmoins il obéit et se retire dans un diocèse voisin ; mais il demande en même temps à la curie épiscopale et à la S. Congrégation des Evêques et Réguliers qu'on veuille bien l'entendre et ne pas le condamner sans lui permettre de se défendre.

L'archevêque, consulté par la S. Congrégation, répond que l'ecclésiastique n'a pas raison de se plaindre, parce qu'il n'appartient pas au diocèse, qu'il n'y a pas acquis domicile et que sa conduite est scandaleuse.

Deux fois la S. Congrégation suggère à l'archevêque de tolérer le prêtre dans le diocèse par la raison que sa conduite scandaleuse n'est pas prouvée par les pièces transmises. S'il y a des raisons plus graves, il faut ouvrir une enquête canonique et procéder légalement.

L'archevêque ne veut prendre ni l'un ni l'autre parti, et garde désormais le plus profond silence, quoique dûment averti que la S. Congrégation décidera la question conformément au droit.

D'autre part le prêtre prouve par devant la S. Congrégation qu'il a réellement son domicile dans le diocèse de Spolète, que les choses dont on l'accuse ne sont pas fondées, que le droit ne permet pas de priver un citoyen de son domicile sans de graves raisons légalement prouvées.

En conséquence, la S. Congrégation annula le décret d'expulsion porté contre ce prêtre et l'autorisa à rester dans le diocèse. [2]

On pourrait encore citer d'autres témoignages ; mais après ces deux documents, la cause est entendue et la solution facile. Concluons :

De la lettre circulaire du 17 décembre 1839, il

[1] Smith, *Compendium juris canonici*, nº 445.
[2] Pierantonelli, *Praxis fori ecclesiastici*, p. 109.

[1] Bizzari, *Collectanea*... p. 89. — Cf. *Analecta*, vi, 1550.
[2] *Analecta*, viii, 1532.

résulte qu'un évêque ne peut ordonner à un ecclésistique étranger de quitter son diocèse pour ce seul motif qu'il est étranger; et de la décision du 6 mars 1846, qu'il ne peut le lui ordonner, même après des accusations portées contre lui, que si ces accusations ont été légalement prouvées, après une enquête régulière.

Ad 3m. Si l'enquête judiciaire et la procédure sommaire ont démontré la culpabilité de l'abbé X., l'évêque peut assurément lui défendre de célébrer la messe dans son diocèse, pour un temps plus ou moins long, suivant sa culpabilité; mais il ne pourrait pas le faire dans le cas où l'enquête n'aurait pu établir la réalité de la faute.

Le droit, en effet, ne permet aux évêques d'interdire la célébration de la sainte messe aux prêtres légitimement ordonnés que dans deux cas. Le premier, c'est lorsqu'il s'agit de prêtres *étrangers inconnus, qui voyagent sans lettres testimoniales de leur évêque*. Cette règle posée par le Concile de Trente ne trouve pas ici son application, puisque le prêtre en question n'est pas un inconnu pour l'évêque, qui, pendant plusieurs années, l'a jugé apte à remplir un ministère ayant charge d'âmes.

Le second cas, c'est lorsqu'il s'agit de punir un prêtre coupable. Si la suspense ne devait durer que deux ou trois jours, il ne faudrait pas une cause grave; mais dès lors qu'elle est perpétuelle, il faut une cause grave, parce qu'elle revêt la forme d'une peine grave. Dans l'une et l'autre circonstance, il faut que la faute soit établie d'une manière qui exclue tout doute raisonnable. Si la faute est secrète, l'évêque devra prononcer une suspense *ex informata conscientia*; il ne s'ensuit cependant pas qu'il soit dispensé d'observer la loi naturelle et la loi ecclésiastique qui défendent de punir un accusé, avant que sa culpabilité ait été prouvée de manière à exclure tout doute sérieux contraire. Si la faute est publique, l'évêque doit procéder juridiquement, en suivant, s'il le veut, la procédure sommaire; mais ici encore, il ne peut prononcer une peine grave que si la culpabilité est démontrée.

Or, pour le cas présent, la culpabilité de X. n'est pas démontrée, puisque l'évêque a cru pouvoir lui confier une seconde paroisse, après lui avoir enlevé la première. On ne peut pas non plus lui faire un crime de n'avoir pas obéi à l'injonction qui lui était faite de quitter le diocèse, puisque l'évêque n'avait pas le droit de la lui faire avant d'avoir prouvé sa culpabilité.

Ad 4m. Non seulement l'évêque peut, mais il doit lui permettre de célébrer la messe, lors même qu'aucune personne ne viendrait déposer en sa faveur.

L'abbé X. est un *accusé*, il est vrai, mais non un *condamné*; il a donc en sa faveur la présomption légale et la présomption naturelle de son innocence; il n'est par conséquent pas permis de lui interdire la célébration de la messe, avant que son indignité n'ait été établie par des preuves excluant tout doute sérieux. Il s'ensuit que c'est à celui qui veut interdire à faire la preuve des accusations; tant qu'elle n'aura pas été faite, l'abbé X. a droit à bénéficier d'une ordonnance de non-lieu, qui le laisse en possession de tous ses droits, sans qu'il soit tenu à se procurer aucun témoignage en sa faveur. Il en serait autrement si la condamnation avait été portée régulièrement et qu'une suspense ait été infligée jusqu'à résipiscence. Le condamné a, dans ce cas, la présomption contre lui, et il doit prouver sa conversion pour faire lever la suspense.

Q. — On demande : 1° Si l'évêque peut charger quelqu'un de dire deux messes afin de lui faire avoir deux traitements?

2° Un évêque peut-il ordonner le binage lorsqu'il y a un autre prêtre?

3° Dans notre ville, les familles s'adressent à la sacristie pour demander le nombre de prêtres réclamé par les diverses classes d'enterrement.

Le curé, et quelquefois les vicaires, faisant fonctions de curé, au lieu d'inviter aux enterrements des prêtres, invitent des aspirants seulement au sacerdoce, mais n'ayant aucun ordre, pas même la tonsure.

Le curé manque-t-il seulement à la charité, ou bien trouvez-vous qu'il est redevable en justice à ces prêtres, puisque les familles ont demandé des *prêtres* disant la messe et non de simples laïques?

4° Ces prêtres ont l'intention d'en référer à Rome. A qui doivent-ils adresser leur mémoire?

Que leur conseillez-vous, d'écrire, ou de se taire et de supporter?

R. — Ad 1m et 2m. Le motif de faire gagner deux traitements à un prêtre ne compte pas parmi les raisons canoniques requises pour autoriser le binage, et il résulte du long article que nous avons publié naguère sur le pouvoir des évêques relativement au binage, que le binage ne peut être autorisé quand il y a un prêtre qui consent à dire la seconde messe.

Ad 3m. Quand les familles demandent un prêtre pour un enterrement, c'est un prêtre qu'il faut inviter, si l'on peut en trouver un; dans le cas contraire, c'est-à-dire si l'on ne pouvait trouver un prêtre, on devrait en avertir les familles, parce qu'un laïque revêtu d'une soutane ne peut adéquatement remplacer, pour la prière publique, un ministre de l'autel. Le curé qui ne se conformerait pas à cette règle manquerait à la justice à l'égard des familles. Ceci ne fait pour nous l'objet d'aucun doute, car on ne s'est pas conformé à leurs intentions. Mais doit-on dire la même chose pour les prêtres habitués? Ont-ils un droit strict à être invités aux enterrements de préférence à d'autres prêtres? En régle générale, non; la loi ecclésiastique laissant aux familles la liberté d'appeler aux funérailles, mais seulement après les vicaires, les prêtres qu'ils désirent, le curé est obligé d'inviter les ecclésiastiques que lui ont indiqués les héritiers. Toutefois une coutume immémoriale peut créer un droit en faveur des prêtres habitués, de sorte que les héritiers soient tenus de leur donner la préférence. Une coutume de ce genre existe dans la ville de Bastia, au diocèse d'Ajaccio, et elle a reçu la consécration de l'autorité souveraine

de la S. Congrégation du Concile. Comme elle peut intéresser notre correspondant, nous la donnons d'après le résumé qui se trouve dans les *Analecta* [1].

La ville de Bastia au diocèse d'Ajaccio, a deux paroisses, Sainte-Marie et Saint Jean-Baptiste. Chacune d'elles compte un certain nombre de prêtres habitués, qui font un service gratuit et n'ont pas d'autres ressources que le casuel des enterrements.

Le curé de Saint-Jean est d'avis que les familles doivent inviter de préférence les prêtres de la paroisse, sauf la liberté qu'il leur reconnaît de demander le nombre de prêtres qu'ils jugent à propos. Il s'appuie sur une décision de la S. Congrégation du concile en date du 25 janvier 1726, d'après laquelle les héritiers peuvent n'appeler que le curé ; mais s'ils veulent d'autres prêtres, ils doivent accorder la préférence à ceux de la paroisse : « Licere hæredibus defunctorum solum parochum vocare, sed quatenus alios presbyteros vocare velint, esse præferendos illos ecclesiæ matricis in numero ipsis hæredibus bene viso. »

D'autre part, l'on cite quelques décisions qui semblent laisser aux familles une entière liberté, de sorte que la coutume immémoriale seule peut la restreindre. Dans le diocèse d'Ajaccio, l'usage est de n'appeler les prêtres étrangers qu'à la suite du clergé paroissial. Il semble qu'à Bastia on a usé d'un peu plus de latitude par le passé ; mais les familles y ont mis une circonspection qui fait que le clergé n'a pas eu lieu de se plaindre. Ce n'est que dans ces derniers temps que le clergé de Saint-Jean s'est trouvé lésé.

Depuis la révolution de 1789, les églises n'ayant plus aucune dotation et aucuns bénéfices pour leurs prêtres, le casuel est devenu l'unique ressource de ceux qui ne sont pas compris dans les rôles du trésor public ; il semble que les fidèles de chaque paroisse doivent de préférence subvenir aux besoins de leur clergé.

Eu égard aux circonstances particulières du cas, la Sacrée Congrégation décide que les familles doivent appeler de préférence aux enterrements les prêtres habitués de la paroisse du défunt, ce qui n'empêche pas d'appeler aussi quelques prêtres étrangers.

« An hæredes teneantur vocare prælative ad funera sacerdotes addictos servitio ecclesiæ parochialis defuncti, seu potius sit in illorum libero arbitrio vocandi sacerdotes alterius parœciæ, etiam ad exclusionem prædictorum sacerdotum ad parœciam defuncti pertinentium in casu ?

« Resp.: *Attentis peculiaribus circumstantiis, in casu de quo agitur, affirmative ad primam partem juxta votum episcopi, negative ad secundam. Die 21 julii 1861.* »

Ad 4m. Pourquoi en référer à Rome tout d'abord ? Si vous vous trouvez dans les mêmes circonstances que les prêtres habitués de Bastia, vous pouvez auparavant demander à l'évêque diocésain de trancher la difficulté à l'amiable, ou, si vous aimez mieux, introduire la cause devant l'officialité diocésaine. Chaque évêque doit avoir une officialité : ce n'est pas uniquement pour poursuivre d'office les fautes qui peuvent échapper à tel ou tel membre du clergé, c'est aussi pour servir de tribunal, où les prêtres porteront les contestations qu'ils peuvent avoir entre eux. Toutes les causes déférées à ce tribunal doivent être traitées juridiquement ; il est permis aux parties de s'y défendre ou de s'y faire défendre, et il leur reste la liberté d'en appeler soit au métropolitain, soit au Saint-Siège de ses décisions, si elles ne les trouvent pas conformes au droit.

Quant au conseil que l'on nous demande, nous le donnerons, mais en empruntant les paroles de Mgr Grimaldi, le savant auteur de l'ouvrage que nous aimons à citer, *les Congrégations Romaines*. « Bien que l'appel à Rome soit un droit strict de tous les fidèles, et en particulier de tous les prêtres, ne peut-on donner aux uns comme aux autres que le conseil d'en user très modérément. Il est parfois plus sage de supporter en silence une injustice que de se poser en redresseur des torts, et de vouloir avoir raison pour le seul plaisir d'avoir raison [1]. » Et un peu plus loin : « Nous admettons, bien entendu, que des conseils autorisés auront guidé sa résolution de venir en cour de Rome et que ce prêtre a un espoir fondé de voir ses prétentions accueillies. Nous supposons aussi qu'il a épuisé tous les moyens de transaction qui auraient pu lui permettre d'arriver à une solution honorable pour les deux parties [2]. »

Donc, si vous croyez vos droits lésés par le curé de la paroisse sur laquelle vous habitez, portez plainte au tribunal de l'évêque, ou à l'évêque lui-même personnellement. Avant d'aller à Rome, consultez un avocat fort au courant de la pratique des tribunaux romains. Celui dont nous rapportions plus haut les paroles si sages, nous semble l'homme propre à vous diriger. Adressez-vous donc en toute confiance à Mgr Grimaldi [3].

Explication du Psaume CXVIII

Q. — Puisque vous avez fini de nous expliquer les psaumes des vêpres du dimanche, j'oserai vous prier de nous expliquer le Psaume des Petites-Heures. J'ai pour cela deux raisons que je vous dis bien simplement : c'est celui que je récite le plus souvent, et c'est celui que je récite le plus mal.

R. — L'auteur du psaume CXVIII est inconnu. On s'accorde généralement à le faire vivre pendant ou après la captivité. Quant à l'occasion où il a été écrit, il est bien inutile de la chercher : du moment qu'on est homme et qu'on vit sur la terre, on se trouve dans les mêmes circonstances que

[1] *An.* VII, 2277.

[1] Page 210.
[2] Ibid, p. 216.
[3] Roma, Porta via salaria, 8. Est.

l'auteur du psaume, et il n'y a pas un seul verset qu'on ne puisse s'appliquer.

Il y en a 176 divisés en 22 groupes de chacun 8 versets. Ces vingt-deux groupes correspondent aux vingt-deux lettres de l'alphabet hébraïque, et les huit versets de chacun d'eux commencent tous par la même lettre. L'Eglise, comme on sait, a joint ces groupes deux à deux, de façon à diviser le psaume en onze sections : les deux premières se récitent à Prime; les neuf autres sont réparties entre les trois dernières Petites-Heures.

Attentif à l'ordre alphabétique, l'auteur a négligé complètement, croyons-nous, l'ordre logique. Certains commentateurs, il est vrai, se sont appliqués à découvrir ce dernier; mais la façon dont ils ont réussi fait assez voir qu'il n'existe pas. D'ailleurs il n'est nullement nécessaire. Car les versets de ce psaume sont comme une série d'oraisons jaculatoires. L'âme qui prie et surtout qui prie avec cette forme de prière se soucie bien peu de l'enchaînement de ses pensées. Est-ce à dire pour cela que le psaume manque d'unité, de cette première qualité de toute composition littéraire? Nullement. Pindare comparait ses odes à un bouquet de fleurs variées retenues ensemble par un fil invisible. La comparaison du lyrique grec peut nous aider à comprendre l'unité du psaume CXVIII. Les oraisons jaculatoires qui le composent sont comme autant de fleurs; mais il y a un fil qui les réunit ensemble : c'est la pensée commune qui les inspire toutes, et cette pensée est celle de la loi de Dieu.

Des 176 versets qui forment le psaume, il n'y en a qu'un seul où cette loi ne soit pas nommée par son nom, c'est le v. 122 : *Suscipe servum tuum in bonum, non calumnientur me superbi.* Encore, comme on le voit, si le mot loi est absent, l'idée s'y trouve, puisque le serviteur de Dieu est celui qui accomplit sa loi.

Pour désigner cette loi, l'hébreu emploie dix mots différents; et cette variété se retrouve à peu près dans la Vulgate. D'après leur étymologie, ces mots ont chacun leur signification propre. *Lex* désigne la loi en général. Le mot *testimonia* indique les tables de pierre données à Moïse, c'est-à-dire le document écrit *témoignant* que Dieu avait parlé. Les mots *sermones, verbum, eloquia* désignent la loi en tant qu'elle est la parole de Dieu. Le mot *judicium* en désigne assez souvent la sanction. Les mots *mandata, præcepta, justificationes* (ce dernier mot signifie *préceptes*) marquent les divers points de cette loi. Enfin par le mot *via*, la loi de Dieu est comparée à un sentier que l'homme doit suivre pendant sa vie s'il ne veut s'égarer. Malgré leurs nuances diverses, tous ces mots, dans le psaume CXVIII, sont absolument synonymes, et signifient la loi de Dieu. Seulement cette expression doit être prise ici dans son sens le plus général : elle comprend tout à la fois et les vérités révélées, et les préceptes imposés par Dieu, et la double sanction qui accompagne ceux-ci : la récompense et le châtiment.

Nous ne suivrons pas l'ordre des versets pour les expliquer; cette méthode serait trop longue, et elle nous exposerait à bien des redites, la même pensée étant répétée plusieurs fois et souvent dans les mêmes termes. Il nous semble préférable d'analyser et de grouper les pensées et les sentiments du psalmiste sur la loi de Dieu. En le faisant nous aurons par là même expliqué le psaume tout entier. Or les pensées qui le remplissent peuvent se diviser en trois groupes :

I, La loi de Dieu est pour l'homme la source des plus précieux avantages.

II. C'est pourquoi le psalmiste s'y attache de tout son cœur, et met sa joie à l'accomplir.

III. Mais il n'y saurait réussir par ses propres forces, aussi il demande sans cesse à Dieu de l'aider.

Chacun des 176 versets du psaume développe spécialement l'une ou l'autre de ces trois pensées; environ 75 versets se rapportent à la première, environ 50 versets à la seconde, et autant à la troisième. Pourtant si nous séparons ainsi les pensées du psaume dans notre analyse, nous ne devons pas les séparer dans notre prière : reconnaître les avantages de la loi divine, c'est implicitement en désirer l'accomplissement; et en désirer l'accomplissement, c'est implicitement demander à Dieu sa grâce sans laquelle cet accomplissement serait impossible. Cette remarque faite, entrons maintenant dans les détails de l'analyse.

I. *La loi de Dieu est pour l'homme la source des biens les plus précieux.* D'une manière générale, le psalmiste affirme qu'elle est d'un prix inestimable. Il lui reconnait en particulier trois avantages spéciaux : elle est une lumière pour l'intelligence, elle est une règle pour la volonté, enfin elle est le principe de notre bonheur.

Les avantages de la loi de Dieu découlent de sa perfection intrinsèque. Elle est éprouvée par le feu, c'est-à-dire sans défaut : *Ignitum eloquium tuum.* Elle est la justice même : *Æquitas testimonia tua.* Comme la justice, elle est éternelle : *In æternum omnia judicia justitiæ tuæ.* En un mot elle est d'une perfection infinie : tout ce qui est parfait sur terre a une limite, la loi de Dieu est d'une étendue infinie : *Omnis consummationis vidi finem; latum mandatum tuum nimis.* S'il en est ainsi, faut-il s'étonner qu'elle procure tant de bienfaits à l'homme?

Elle est d'abord une lumière pour son intelligence. « Je suis né, dit Bossuet, dans une profonde ignorance, j'ai été comme exposé en ce monde sans savoir ce qu'il y faut faire; et ce que je puis en apprendre est mêlé de tant d'erreurs que mon âme demeurerait suspendue dans une incertitude continuelle, si elle n'avait que ses propres lumières. Et pourtant je suis engagé à un long et périlleux voyage : c'est le voyage de cette vie, où il faut que je marche par mille sentiers détournés, environnés de toutes parts de mille précipices fameux par la chute de tant de personnes. Aveugle que je suis, que ferais-je, si je ne trouve un guide

fidèle qui régisse mes pas errants? » Ce guide, cette lumière nous l'avons : c'est la loi de Dieu : *Lucerna pedibus meis verbum tuum.* Par elle nous avons la vraie intelligence : *A mandatis tuis intellexi.* Quiconque se laisse guider à cette lumière est plus sage que ses ennemis, plus sage que les docteurs du monde : *Super inimicos meos... super omnes docentes me intellexi, quia testimonia tua meditatio mea est.* De nos jours, le prêtre s'entend souvent condamner par les impies au nom de prétendues sciences et de faux progrès. Sans mépriser ni la science ni nos ennemis, méprisons leur dédain et rappelons-nous que notre science vaut mieux que la leur : *Super inimicos meos prudentem me fecisti.* L'enfant lui-même, malgré la faiblesse de son âge et de son intelligence, s'il connaît la loi de Dieu, voit plus clair que les docteurs du siècle qui ne la connaissent pas : *Declaratio sermonum tuorum intellectum dat parvulis.* Et cet enfant peut dire en toute vérité : *Super senes intellexi.* C'est ce que reconnaissait Jouffroy, ce malheureux philosophe qui chercha la vérité avec une ardeur désespérée, mais ne la trouva pas parce qu'il ne sut pas se faire enfant : *Revelasti ea parvulis :* « Demandez, disait-il, à ce pauvre enfant qui de sa vie n'y a songé, pourquoi il est ici-bas et ce qu'il deviendra après sa mort. Il vous fera une réponse sublime qu'il ne comprendra pas, mais qui n'en est pas moins admirable. Demandez-lui comment le monde a été créé et à quelle fin ; pourquoi Dieu y a mis des animaux et des plantes ; comment la terre a été peuplée ; comment tout cela finira : il sait tout, il n'ignore rien. »

Non seulement la loi de Dieu est une lumière pour l'intelligence ; elle est de plus une règle pour la volonté : « Je n'ai pas seulement l'esprit obscurci d'ignorance, continue Bossuet, ma volonté est extrêmement déréglée : il s'y élève sans cesse des désirs injustes ou superflus ; je suis presque toujours en désordre par la véhémence de mes passions et la précipitation de mes mouvements. Il faut que je cherche une règle certaine qui compose mes mœurs selon la droite raison. » Cette règle, Dieu nous l'a donnée, et c'est sa loi. Comment le jeune homme garde-t-il sa conduite pure : *In quo corrigit adolescentior viam suam ?* C'est en s'attachant à cette règle : *In custodiendo sermones tuos.* Elle est pour lui, dit Théodoret, ce qu'un frein est pour un jeune coursier. Ajoutons qu'elle est cela pour tous les âges. Et le psalmiste la cache au fond de son cœur comme un avertissement continuel à ne pas pécher : *In corde meo abscondi eloquia tua ut non peccem tibi.* C'est surtout grâce à la double sanction qui l'accompagne que la loi de Dieu produit ces heureux effets. Comment en effet ne pas résister à ses passions quand on songe au châtiment des impies. Dieu les méprise : *Sprevisti discedentes a judiciis tuis ;* il les menace : *Increpasti superbos;* et un jour cette menace aura son exécution : *Longe a peccatoribus salus.* D'un autre côté, la loi de Dieu ne fortifie pas moins notre faible volonté par la vue du bonheur qu'elle nous procure.

C'est ce bonheur qui constitue le troisième avantage dont nous avons porté : *Beati immaculati in viâ.* L'obéissance du juste fait son bonheur dès ici-bas, en attendant qu'elle le fasse au ciel.

Sur terre, le juste marche à l'aise dans la voie des commandements : *Ambulabam in latitudine;* il jouit d'une joie parfaite que ne connaît pas l'impie : *Pax multa diligentibus legem tuam.* La seule joie pure et sans mélange en effet que l'homme puisse goûter ici-bas est celle d'une bonne conscience : le bonheur, a dit un philosophe, est de sentir son âme bonne ; et il faut vivre irréprochable pour vivre satisfait. Ce n'est pas que Dieu ménage en ce monde les épreuves à ses serviteurs. Ils ont en premier lieu à supporter toutes les douleurs inhérentes à la condition humaine. Se regardant comme étranger sur la terre, *incola in terra,* le juste connaît l'affliction et l'angoisse : *Tribulatio et angustia invenerunt me ;* il se compare à une outre desséchée par le froid : *Sicut uter in pruina;* son humiliation est profonde : *Humiliatus sum usquequaque.* Mais comme saint Paul, il surabonde de joie au milieu de ses tribulations. Il sait que les épreuves que Dieu lui envoie sont comme un remède pour lui enlever le goût des créatures. Aussi, avant ces épreuves, il menait une vie tiède et déréglée : *Priusquam humiliarer ego deliqui;* mais depuis que Dieu l'a humilié, il est devenu fervent, et il en remercie Dieu : *Bonum mihi quia humiliasti me.* De plus, la seule joie qu'il éprouve à méditer et à accomplir la loi divine le console de toutes ses afflictions. Aussi chaque fois qu'il confesse ses misères, c'est pour ajouter aussitôt : Je suis encore trop heureux, ô mon Dieu, puisque j'ai votre loi sainte. *Tribulatio et angustia invenerunt me; mandata tua meditatio mea est;* selon l'hébreu : vos commandements sont ma joie.

Avec les peines intérieures, le juste doit souffrir en ce monde les persécutions extérieures. Saint Paul l'a dit après le Maître : *Qui pie volunt vivere in Christo Jesu persecutionem patientur.* Le psalmiste connaît ces persécutions. Ses ennemis sont puissants : *Principes ;* ils sont nombreux : *Multi qui persequuntur me;* ils sont orgueilleux et insolents : *Superbi inique agebant usquequaque* (mot à mot : jusqu'à beaucoup); ils sont audacieux, car ils lui tendent leurs filets et leurs pièges, *funes, laqueum,* et ils l'ont presque fait mourir : *Paulo minus consummaverunt me.* Aussi celui-ci est toujours exposé à perdre la vie : *Anima mea in manibus semper:* locution hébraïque signifiant qu'il porte son âme dans ses mains comme un bien précieux dont on a peur d'être dépouillé. Mais ici encore, le psalmiste ne parle des persécutions de ses ennemis que pour ajouter à chaque fois : Je ne me plains pas, car j'ai la loi de mon Dieu et j'y suis fidèle ; ce que je crains, ce ne sont pas mes ennemis, c'est uniquement l'infidélité à Dieu : *Principes persecuti sunt me gratis ; et a verbis tuis formidavit cor meum.*

Si la loi de Dieu rend heureux dès ici-bas ceux qui l'observent, son principal avantage est d'assurer notre bonheur éternel. Sans doute ce dernier n'est pas très clairement désigné dans le psaume, comme du reste dans tout l'Ancien-Testament. Dieu semble avoir attendu que le ciel fût rouvert aux hommes par le sang du Sauveur, avant de leur en dire clairement les joies ineffables. Néanmoins il est certain que le bonheur promis dans le psaume aux serviteurs de Dieu doit s'entendre surtout du bonheur du ciel. Le concile de Trente s'est justement servi d'un passage de ce psaume pour condamner ceux qui font un crime aux justes de travailler en vue d'une récompense éternelle : *Inclinavi cor meum ad faciendas justificationes tuas in œternum, propter retributionem.*

II. *La loi de Dieu étant ainsi d'un prix inestimable, le psalmiste s'y attache de tout son cœur.* Les cinquante versets qui développent cette seconde pensée ne sont tous qu'une répétition sous des formes diverses de la troisième demande du Pater : *Fiat volontas tua.* L'intelligence du juste médite cette loi divine : *Lex tua meditatio mea est,* et la médite sans cesse, le jour et même la nuit : *Tota die meditatio mea est... Memor fui nocte.* Son cœur la désire : *Exsultatio cordis mei sunt;* et la désire avec une ardeur pareille à celle du cerf altéré soupirant après une fraîche fontaine : *Os meum aperui et attraxi spiritum.* Ses lèvres la chantent : *Cantabiles mihi erant justificationes tuæ.* Ses mains l'accomplissent : *Levari manus meas ad mandata tua.* Cette loi est pour lui un héritage : *Hæreditate acquisivi testimonia tua;* et un héritage précieux : *Super aurum et topazion.*

Mais il ne suffit pas au juste d'accomplir la loi de Dieu, il la voudrait voir accomplie par tous les hommes. Aussi il ne craint pas de la prêcher devant les puissants de la terre : *Loquebar de testimoniis tuis in conspectu regum.* A ses yeux, les pécheurs sont des hommes insensés et stupides; suivant l'hébreu, des hommes dont le cœur est épais comme la graisse : *Coagulatum est sicut lac cor eorum.* Et à la vue de leurs offenses, son âme se remplit de douleurs : *Defectio tenuit me pro peccatoribus;* et ses yeux de larmes : *Exitus aquarum deduxerunt oculi mei; quia non custodierunt legem tuam :* Mes yeux se sont répandus en ruisseaux de larmes, parce qu'*on* ne garde pas votre loi. Nous aurions tort de croire que ce sont là les sentiments d'une dévotion raffinée. Pouvons-nous bien nous flatter d'aimer Dieu si nous le voyons offenser sans en éprouver de la douleur ? Si nous aimons véritablement, dit le P. Faber, nous devons nous sentir affligés quand l'objet de notre amour reçoit quelque outrage.

III. *En dépit de ses bons désirs, le psalmiste se reconnaît impuissant par lui-même à accomplir la loi : il prie donc Dieu de l'aider.* La doctrine théologique sur la nécessité de la grâce que saint Paul exposera plus tard avec tant de clarté et d'énergie, est contenue tout entière et longuement développée dans le psaume CXVIII. Les cinquante versets consacrés au développement de cette dernière pensée ont tous la forme d'une prière. Le psalmiste y demande à Dieu : une grâce de lumière pour connaître et comprendre sa loi; une grâce de force pour l'accomplir; enfin une grâce de consolation pour ne pas défaillir au milieu de ses tribulations.

C'est Dieu seul qui peut enseigner sa loi; l'âme de l'homme plongée dans les ténèbres a besoin, pour la comprendre, d'être éclairée d'en haut. Le juste demande donc à Dieu d'ôter les voiles qui couvrent ses yeux, *Revela occulos meos;* de lui donner l'intelligence : *Da mihi intellectum;* enfin de lui enseigner lui-même sa loi : *Doce me justificationes tuas.*

Nécessaire pour connaître la loi divine, c'est-à-dire pour y croire et l'accepter, la grâce de Dieu ne l'est pas moins pour l'accomplir quand on la connaît. Le juste doit donc implorer aussi cette seconde grâce. C'est pourquoi il ne dit pas seulement : *Inclinavi cor meum;* mais il dit aussi : *Inclina cor meum Deus in testimonia tua.* Ce qui empêche surtout l'homme d'être fidèle à la loi de Dieu, ce sont les créatures dont les charmes viennent solliciter notre cœur. Ne me laissez pas succomber à la tentation, dit le juste : *Averte oculos meos ne videant vanitatem;* mais délivrez-moi du mal qui est le péché : *Viam iniquitatis amove a me.*

Une des principales tentations est celle des afflictions qu'endurent souvent les serviteurs de Dieu. Les impies à qui Dieu abandonne comme un bien sans valeur les joies du monde, semblent insulter à la peine du juste; ils le méprisent et le persécutent. Consolez-moi, mon Dieu, dit le psalmiste, de peur que je ne vous abandonne : *Fiat misericordia tua ut consoletur me;* ne permettez pas que les impies me couvrent de confusion : *Aufer a me opprobrium et contemptum;* mais surtout préservez-moi de la confusion réservée à tous ceux qui vous offensent : *Noli me confundere;* donnez et gardez la vie à mon âme : *In æquitate tua vivifica me.*

Et presque à chacune de ces prières, le psalmiste ajoute un motif bien capable de toucher le cœur de Dieu. Tantôt il lui représente qu'il est sa créature : *Manus tuæ fecerunt me : da mihi intellectum;* tantôt qu'il est son serviteur : *servus tuus sum ego : doce me;* tantôt qu'il a été déjà l'objet des miséricordes divines : *Bonitatem fecisti cum servo tuo.* D'autres fois il le prie de considérer l'ardeur de sa prière : *Clamavi in toto corde meo : exaudi me;* ardeur qui souvent le fait languir dans l'attente du secours divin : *Defecerunt oculi mei in salutare tuum.* D'autres fois enfin, il lui promet sa reconnaissance : *Eructabunt labia mea hymnum, cum docueris me.*

En terminant cette étude, la conclusion de dom Calmet se présente naturellement à nous : « Voilà le plus long et le plus beau de tous les psaumes; sa longueur fait même une partie de sa beauté,

puisqu'elle montre l'admirable fécondité du génie de son écrivain qui a su varier son sujet de tant de manières, et faire l'éloge de la loi de Dieu d'une façon si noble et si abondante, sans tomber dans la redite ni dans la longueur. » Quoique nous n'ayons pas expliqué tous les versets, il sera facile de les ramener tous à l'une ou à l'autre des pensées que nous avons développées. D'ailleurs pour le bien réciter, il faut peut-être plus de cœur que d'intelligence. Ce ne sont pas, dit M. Bacuez, de simples réflexions que l'Eglise nous donne à méditer : ce sont des affections qu'elle nous demande. Elle veut élever vers Dieu notre cœur encore plus que notre esprit, diriger nos aspirations vers l'accomplissement de sa volonté, en faire l'objet de nos vœux comme de nos résolutions. Quelques prêtres trouvent que la récitation quotidienne de ce long psaume devient monotome et fatiguante. Au XVIII[e] siècle, plusieurs essayèrent de le faire supprimer. Bossuet s'éleva contre eux avec force, et le psaume fut conservé. Heureusement, dirons-nous. Car, quel autre psaume pourrait mieux convenir pour les Heures du jour? La loi de Dieu est tout pour l'homme, à plus forte raison pour le prêtre qui ne peut pas, qui ne doit pas chercher son bonheur dans les créatures. Chacune de nos journées, chacun de nos instants doit tendre à l'accomplissement de cette divine loi. Mais nous avons besoin de nous rappeler sans cesse cette vérité, de ranimer sans cesse notre faible volonté, et sans cesse aussi d'implorer le secours de Dieu. Un grand génie qui fut aussi un grand chrétien, Pascal, avait, nous raconte sa sœur, un amour tout particulier pour le psaume CXVIII. « Il sentait de la délectation à le réciter. Quand il s'entretenait avec ses amis de ce psaume, il était transporté et paraissait hors de lui-même; et cette méditation l'avait rendu si sensible à toutes les choses par lesquelles on tâche d'honorer Dieu qu'il n'en négligeait pas une. » Puissions-nous tous réciter ce psaume comme Pascal, avec la même délectation, avec le même profit !

JURISPRUDENCE
CIVILE ECCLÉSIASTIQUE

Q. — Une personne de ma paroisse, très malade, voudrait, pendant qu'elle le peut encore, faire une donation à la fabrique pour un certain nombre de messes. Elle a trois enfants ; mais, elle désirerait que personne ne connût sa libéralité, pas même le trésorier de la fabrique dont la discrétion lui paraît suspecte : il ne devrait y avoir qu'elle et moi en cause. Cela se peut-il? Comment faudrait-il s'y prendre? Quelles formalités remplir ?

R. — Un désir de cette nature, au point de vue de la légalité civile, est absolument irréalisable. Nous nous mettons, bien entendu, au point de vue de la législation qui régit la matière. Comment, en effet, cacher une donation qui est un acte public ou un legs qui le devient par la mort du testateur ? Il y a ici des impossibilités matérielles contre lesquelles échoueraient la meilleure volonté.

Le seul moyen existant pour atteindre le but voulu par la personne dont il s'agit se trouve précisément en dehors de la légalité et consiste à faire, vis-à-vis d'un prêtre quelconque, un acte de confiance qui n'offre pas d'autres garanties que la valeur morale de la personne de laquelle on attend le service demandé : c'est de lui donner de la main à la main des valeurs mobilières, actions, obligations, inscriptions de rentes, en lui manifestant le désir ou la volonté que l'on a. Dans ces conditions, si le donataire est honnête, on atteint le but proposé. Hors de là, il faut subir la loi qui régit les donations et les legs.

Q. — L'article 7 de l'ordonnance du 12 janvier 1825, modifiant l'article 33 du décret du 31 décembre 1809, réserve aux curés la nomination et la révocation des serviteurs d'église dans les paroisses rurales. Mais, comment distinguer une paroisse rurale d'une paroisse urbaine ?

R. — Il n'existe aucune règle générale applicable à cette question.

Ainsi que nous l'avons dit en plusieurs circonstances, le terme *ville* n'est clairement défini, ni dans l'ancien droit, ni dans le nouveau. Par ville, la Cour de Rome entendait et entend encore tout lieu pourvu d'un siège épiscopal. On voit immédiatement que si, en France, on comprenait les choses de cette manière, il arriverait cette bizarrerie, savoir : que des paroisses de dix mille âmes ne seraient pas des villes et que de simples bourgs épiscopaux, comme Aire-sur-l'Adour, le seraient. Cette dénomination qui se comprend dans les anciens Etats pontificaux, n'aurait pas sa raison d'être dans notre pays où, bien souvent, un simple chef-lieu de canton, et même une simple desservance compte plus d'habitants que le siège de l'évêché.

En 1515, les lois françaises ne reconnaissaient le titre de ville qu'aux cités entourées de murailles, parce que tout lieu, tant soit peu populeux, avait autrefois une enceinte de ce genre. Mais, lorsque des cités considérables perdirent leurs remparts, il fallut bien un autre signe pour distinguer les villes des bourgs. Une loi du 11 brumaire, an II (31 octobre 1793), substitua au nom de bourg et de ville l'appellation uniforme de commune. Mais, que pouvait un décret contre l'empire de l'habitude, fondé lui-même sur une distinction très réelle, quoique vague? Les lois continuèrent à distinguer les villes des bourgs, les communes urbaines des communes rurales, sans donner un signe certain et facile pour les reconnaître.

Dans cette position, dit Monseigneur Affre, lorsqu'il s'élève un doute, c'est à l'autorité ministérielle à le résoudre, d'après les faits particuliers. Lorsque la localité qui revendique le nom de ville en a toujours joui, soit qu'elle possède des titres où ce nom lui est donné, soit que l'usage de l'appeler ainsi soit simplement notoire, il ne saurait

y avoir de difficulté; il n'y aurait que le cas où une ancienne ville serait évidemment déchue, par la très grande diminution de ses habitants.

Quant à l'interprétation du décret du 12 juin 1804 (*art. 2*), qui impose l'obligation de transporter les cimetières à 35 ou 40 mètres des villes ou bourgs, le Ministre de l'Intérieur écrivait aux préfets, le 14 août 1804, dans une lettre explicative du décret précité : « Il serait peut-être nécessaire de bien définir ce que l'on doit entendre par les noms de ville et de bourg ; mais, dans l'incertitude où vous pourrez être pour l'application de ce titre, je vous engage à ne considérer provisoirement comme tels que les communes qui sont où peuvent être fermées par des murs et des barrières établies sur les routes ou chemins qui y conduisent. Quant à celles qui sont ouvertes de toutes parts, quoi que réunissant un grand nombre de maisons en masse, au milieu desquelles il y aurait un cimetière, vous voudrez bien me rendre compte de leur étendue, avant de leur appliquer le décret. *(Recueil des circul., tome* I, *p. 338.)*

Le signe un peu vague que donne ici le ministre suffisait pour l'objet de la circulaire, qui était de faire transporter hors des enceintes les cimetières, parce que ce sont les enceintes qui les rendent ou peuvent les rendre malsains. Mais, on ne peut rien inférer de cette décision pour d'autres cas.

Q. — Vous pardonnerez mon ignorance, mais je n'ai jamais eu l'occasion d'apprendre ce que c'est que le *Grand Livre*. Quand vous aurez quelques minutes de loisir, comblez donc, je vous prie, cette lacune de mon éducation ?

R. — Le Grand Livre de la dette publique perpétuelle est tenu dans le but de conserver, par ordre alphabétique, les noms des propriétaires de rentes sur l'Etat. La formation de ce Grand Livre remonte à la loi du 24 août 1793. Il se compose de plusieurs volumes.

Le Grand Livre est divisé par séries, qui se composent des comptes ouverts sous chaque nom de porteurs d'inscriptions; il y a, en outre, un compte pour chaque inscription.

Dans chaque département existe un livre auxiliaire du Grand Livre de la dette publique. Ce livre auxiliaire a été créé par la loi du 14 avril 1819, qui avait pour but de faciliter les opérations sur les 5 0/0 consolidés. Ainsi, dans les départements, les trésoriers de fabriques, des bureaux de bienfaisance, peuvent s'adresser aux receveurs particuliers ou généraux, pour acheter des rentes, sans avoir recours aux agents de change. La loi du 14 avril 1819 est ainsi conçue :

« Art. 1er. Il sera ouvert au Grand Livre des 5 0/0 consolidés, au nom de la recette générale de chaque département, celui de la Seine excepté, un compte collectif qui comprendra, sur la demande des rentiers, les inscriptions individuelles dont ils sont propriétaires.

« Art. 2. Chaque receveur général tiendra, en conséquence, comme livre auxiliaire du Grand Livre du trésor, un registre spécial où seront nominativement inscrits les rentiers participant au compte collectif ouvert au trésor. »

Dans une circulaire, en date du 25 juin 1819, le Ministre de l'Intérieur prescrivait aux préfets de faire connaître aux établissements publics l'utilité qu'ils pourraient retirer de cette loi du 14 avril 1819.

« Les communes, disait-il, les hôpitaux, les bureaux de charité, les fabriques, les congrégations hospitalières... et généralement tous les établissements connus précédemment sous la dénomination de corps de main-morte, sont, dans la plupart des départements, propriétaires d'une portion assez considérable de la dette inscrite au Grand Livre.

« Déjà plusieurs établissements reçoivent, dans leurs départements respectifs, des rentes qui leur sont dues : l'échange de leurs inscriptions au Grand Livre en inscriptions départementales, en devient par conséquent plus facile... Les établissements trouveront dans cette opération de grands avantages pour les services auxquels ils ont à pourvoir; ces avantages seront d'autant plus sensibles que le ministre des finances leur fera toucher les rentes qui leur appartiennent au lieu de perception le plus rapproché de leur situation.

« Les receveurs généraux sont là pour faire faire, au profit des établissements propriétaires des fonds qui seront versés dans leurs mains, les acquisitions requises, sans autres frais que ceux de courtage. »

Q. — 1° Un cimetière, environnant une église, ayant été agrandi avec du terrain acheté au nom du curé, comment celui-ci pourra-t-il en faire la transmission légale à la fabrique? Quel sera aussi le moyen de ne plus payer les impôts affectant la partie ajoutée? Dan la localité, annexée en 1860, l'ancienne partie des cimes tières parait appartenir, selon tout droit, à la fabrique.-

2° Une institutrice laïque, titulaire, n'ayant, depuis 1882, point de filles à instruire, parce que celles-ci fréquentent toutes l'école libre des religieuses, comment un maire et une municipalité, ayant de bonnes intentions, pourraient-ils s'y prendre pour faire supprimer une maitresse n'ayant rien à faire et ayant néanmoins un bon traitement ?

3° Un prêtre affirme que les copies de comptes et de budgets, envoyées chaque année à l'évêché et à la mairie par la fabrique, doivent être signées par tous les fabriciens, comme les pièces originales. Est-ce exact ? Alors à quoi bon dire une copie ?

R. — Ad 1m. D'abord, il faut savoir que, dans l'état actuel de la législation, il n'existe aucun moyen de transmettre une portion quelconque du cimetière à la fabrique, pour la bonne raison que ni la commune, ni le gouvernement ne tolèrent une chose semblable. La loi qui a définitivement laïcisé les cimetières, comme tant d'autres choses, s'y oppose formellement. La commune seule est légalement propriétaire du cimetière, — à moins que la fabrique n'ait des titres formels, — et, lorsque par hasard, — en vertu de titres formels, — la commune n'est pas propriétaire, le gouvernement la pousse à le devenir. Cet esprit du gouvernement, vis-à-vis des cimetières, n'est pas nou-